「究極の Agnihotra」を巡る Janaka 王と Yājñavalkya との対話

—— ŚB-M XI 3,1, ŚB-K III 1,4, JB I 19f., VādhAnv II 13 ——

阪本（後藤）純子

印度学宗教学会　論集　第34号別刷

平成19年

「究極の Agnihotra」を巡る Janaka 王と Yājñavalkya との対話
—— ŚB-M XI 3,1, ŚB-K III 1,4, JB I 19f., VādhAnv II 13 ——

阪本(後藤)純子

1．【古代インド宗教の変質 ——バラモンによる祭式宗教から個人の営為へ——】

古代インド宗教の特質は，バラモン階級に属する祭官により執行される祭式 (*yajñá-*) である。祭式は言葉により神（々）を讃えることと，神（々）への供物を祭火に注ぐこと（献供）とから構成されるが，絶対的存在に対する弱者の祈願や懇請ではなく，Veda「宇宙の理法 (*ṛtá-*) を知っていること」に基づき，言葉の実現力 (*bráhmaṇ-*)[1] により，神々，自然界，人間界を操作しよう

1　中性名詞 *bráhmaṇ-* の原義は特殊能力を持つ詩人 (*kaví-* [→4.4.], *ŕ̥ṣi-*, *vípra-*) 達が興奮状態において見た「詩句」（具体的には *ŕ̥c-*, *yájus-* 等のマントラ）であるが，「宇宙の理法」に基づく「真実」である故に，「実現力を持つ言葉」と同時に「言葉の持つ実現力」を意味し，更に「世界原理」の概念へと発展する (→4.3.)。アク

とする営みである。Vedaの伝承と祭式の執行がバラモン階級に独占され，祭式の成功が祭官の能力と祭官への報酬に依存していた点に「バラモン教」と呼ばれる由縁がある。

部族社会から都市国家への発展に伴い，バラモン階級に対する王族階級の立場が強化し，王族出身者も祭式解釈や哲学に積極的に関与し，バラモン学者達と議論したエピソードがブラーフマナ後期からウパニシャッドに伝承されている。その代表がVideha国王Janakaであり，Yajurveda（YV）学派の中でも革新的なVājasaneyin派（白YV）の開祖とされるVājasaneya Yājñavalkya[2]との親交で知られる。Janaka王はAgnihotraに通暁する者として名高い。彼の議論の特徴は，Agnihotraをバラモン祭官による祭式から解放し祭主の個人的営為とする点にあり，バラモン教の非バラモン化および非祭式化への道を拓いた思想家の一人とみなされる[3]。

2.【Agnihotraの概要[4]】

2.1.【Veda祭式における位置】Veda祭式は，特別な祭火を設置して行うŚrauta（「聞かれた＝学習された，伝承された」正統文献に則る）祭式と家庭祭式とに大別されるが，Veda文献の中核を形づくるのはŚrauta祭式である。Śrauta

---

セントを異にする男性名詞*brahmáṇ-*はnt. *bráhmaṇ-*を担う「学識あるバラモン学者」(後の祭式体系では「ブラフマン祭官」）を，m. *brāhmaṇá-*は「バラモン階級に属する個人」を，nt. *brā́hmaṇa-*はnt. *bráhmaṇ-*「詩句」の解説文献を意味する。

2　Yā́jñavalkya，Vājasaneyáともに父由来の名：cf. Gubler, Die Patronymica im Alt-Indischen, 1903, 23 (*vājasaneyá- yā́jñavalkya-* BĀU), 68 (*yajñavalka-*), 80 (*vājasáni-* RV Indra/Somaの別称). Pravara中にYajñavalka，YājñavalkyaがViśvāmitra，Vasiṣṭha系統の下に収録されている：*cf.* Brough, The Early Brahmanical System of Gotra and Pravara, 1953, 146, 149ff., 156, 178, 183. Janaka王にAdhvaryu祭官と呼ばれる (→5.1.)。長期間にわたり諸文献に登場し，同名の人物が複数存在した，あるいは他の祭式学者達の言行が彼の名で伝承されたと推測される。

3　Agnihotraの献供が息子の誕生をもたらし，これこそが祭主の「来世」であるという「五火説」が有名である：ŚB-M XI 6,2（-K XIII 6,2), cf. 筆者 "Zur Entstehung der Fünf-Feuer-Lehre des Königs Janaka", Akten der 27. Deutschen Orientalistentages, 2001, 157–167；"*katháṃ-katham agnihotráṃ juhutha* — Janakas Trickfrage in ŚB XI 6,2,1", Fs. Narten, 2000, 231–252.

4　Cf. Dumont, L'agnihotra d'après les śrautasūtras ...（1939）；Bodewitz, The Daily Evening and Morning Offering（Agnihotra）according to the Brāhmaṇas（1976）. 学派毎にブラーフマナ・Śrautasūtra文献全体を扱い，歴史的発展をたどる研究はまだ無い。

祭式（特に祭火設置者の義務とされる祭式）には，太陽・月の運行，季節の巡り，動植物・子孫の繁殖，食物の確保等，部族繁栄のための宇宙秩序の維持に関わる性格が強い。本来，居住集団の指導的地位にあるバラモンが，集団の代表として３種から５種の火から成る Śrauta 祭火を設置し，自ら Agnihotra と Agnyupasthāna（→2.3., 注10）を行った[5]と推測されるが（→4.4.），ブラーフマナ期には祭火設置が上位３階級に拡大している。Agnihotra は一人の祭官（本来は祭火設置者自身）により行われる最も単純な Śrauta 祭式であるが，祭火設置者の生涯にわたる不可欠の日々の義務（→3.）として，特別な重要性を持ち，ブラーフマナからウパニシャッドへの思想展開において極めて大きな役割を果たした。

Agnihotra は「火（神 Agni）への供物を（祭）火に注ぐ（献ずる）こと，火への献供」を意味し，本来は火そのものを祭る儀礼である。火（*agní-*）は自身が神であると同時に，祭火として，自身に注がれた他の神々への供物を彼らに運ぶという役割を果たし，神々の中の Hotr̥ 祭官と呼ばれる。通常の献供では，神格に対し（dative）供物を（accusative）[ないし献供を（acc.）供物により（instrumental）] 祭火に（locative）注ぐ [献ずる]（*hu* : *juho-*[ⁱⁱ]）。Agnihotra の場合は，献供の対象神格（dat.）と献供の場である祭火（loc.）が同一となる。この拝火儀礼は太陽を祭る儀礼と融合し，祭詞（→2.2.）が示すように，「火＝太陽＝光（*jyótiṣ-*）」を崇拝する祭式として成立する。なお Agnihotra は「祭式名」である一方で，動詞 *juhó-*[ⁱⁱ] の「内容を示す目的格」（Inhaltsakkusativ）としての用法（*agnihotrám̥ juhó-*[ⁱⁱ]）から「Agnihotra の供物」をも意味し，文脈により使い分けられる（→4.4., 5.6.）。

2.2. **【献供方法】** 具体的には，日没と日の出に，搾りたての牛乳を Gārhapatya 祭火で熱し，Āhavanīya 祭火に，最初は *yájuṣ-*「祭詞」を唱えつつ（言葉 *vā́c-* と共に），次に沈黙して（思考 *mánas-* と共に），献供する。毎回，Agnihotra 用の乳牛（*agnihotrī́-*）に仔牛をあてがい乳が出る状態にしてから搾乳する[6]。ま

5　Cf. 筆者，Fs. Narten, 2000, 243 n.36 ; “Das Jenseits und *iṣṭā-pūrtá-*”, ‘Indoarisch, Iranisch und die Indogermanistik’, 2000, 489(:4.1) ;「王族と Agnihotra」印度学仏教学研究 53-2, 2005, 947.

6　Cf. 西村直子「放牧と敷き草刈り」2006, 114ff.

た沸騰させた牛乳には差し水をして鎮め，そこから匙ですくった牛乳を献ずる。牛を主とする牧畜を本来の生活基盤としていたインドアーリア人達にとり，熱された牛乳は最も基本的な食事であり[7]，Agnihotraは朝夕の食事を火ないし太陽に献じるという性格を持つ。また供物を簡単に入手できる事が，終生，毎夕と朝，中断の無い献供を可能にする（→4.1.A.)。

牛乳以外の供物としては，米・麦 *vrīhiyavā́u*，穀物食 *yavāgū́-*[8]，バター *ā́jya-*，（乳）粥 *ódana-*[9]が古層ブラーフマナ文献から挙げられる。米・麦ないし *yavāgū́-* は牛乳の代用として，新月祭前夜およびĀgrāyaṇa（収穫祭）のAgnihotraに指定される[10]。バターや（乳）粥は牛乳よりも手間暇のかかる，より高級な食品であり，祭主の特別な願望をかなえる効果と結びつく。特に加熱中に差し水をしないバターは極めて高温となり，光熱力・威光（*téjas-*）をもたらすとされる（→4.4., 6.1., 6.3.)。時代と共に供物の代替の種類が増え，その効果に関する議論が発達する（→6.4.)。Agnihotraをソーマ祭になぞらえる議論がMS^p I 5,5:72,3ff. ～ KS^p VII 4:65,13ff.［Agnyupasthāna］(→注16)，TB II 1,5,1［Agnihotra］等に見られ，比較的新しいŚrautasūtraでは供物としてソーマが挙げられるようになる（→6.2., 注104)。

各献供の前にVyāhr̥tiと呼ばれる定句「*bhū́r bhúvaḥ svàr*」[11]を祭火に唱える。

7　牧畜のみで暮らすアフリカの遊牧民トゥルカナ人の食事は朝の乳（脱脂酸乳）摂取を基本とすることが報告されている，井谷純一郎，「トゥルカナの自然誌」，1980, 213。

8　玄米・玄麦・胡麻等と水から成り，牛乳を用いず，*krūrá-*である：cf. KS VI 3：52, 12f.；TS V 4,3,2；VI 2,5,2。K.Hoffmann, Aufsätzse II 480 “Körnermilchbrei”, n.2 “Milchspeise” は不適切。

9　玄米・玄麦を水や牛乳で煮た料理（cf. 永ノ尾信吾，国立民族博物館研究報告 9(3), 1984, 524f., n.10；MSS 44, 1985, 18f.）。新月満月祭の祭官報酬 *anvāhāryà-*でもある。祭式・饗応用は乳粥と思われる（cf. MS I 8,3:119,4−6）。VādhAnvでは最良の供物とされる（→6.3.)。

10　新月祭前夜は祭主自身が *yavāgū́-* を献ずる：ĀpŚS I 11,1, BhārŚS I 11,9, MānŚS I 1,3, 8；ŚB I 7,1,10（献供者不明）。収穫祭での *yavāgū́-* 献供はKauṣB IV 14（Ed. Sharma IV 10,6）参照。

11　祭式のあらゆる場面で万能の聖句として頻用されるが，特にAgnihotraの献供と直接結びつく。「君は生成する（*bhū́r* 2.Sg. root-aor. inj.［超時的属性表示］)，君は生成するように（*bhúvaḥ* root-aor. subj.［話者の意志］)，太陽光として（*svàr*)」という祭火への呼びかけが起源であった可能性がある。一般には「大地」*bhū́-*，「中空」*bhúva-*，「天」*svàr-* のnom.sg.で，全体として全宇宙を指すと解される（cf. Bodewitz, Agnihotra, 81, 86n.6)。しかし *bhúva-* の語義が不自然で他に跡づけられない；

最初の献供の際に唱える祭詞 *yájuṣ-* は，日没時と日昇時とで対称的である。一般形は［夕］*agnír jyótir jyótir agníḥ svā́hā*「火が光である，光は火である，スヴァーハー」；［朝］*sū́ryo jyótir jyótiḥ sū́ryaḥ svā́hā*「太陽が光である，光は太陽である，スヴァーハー」。この祭詞は祭火設置祭のブラーフマナ(MSᴾ I 6,10: 102,11f.）に初出する。MS の Agnihotra ブラーフマナ（I 8,5:121,1）では夕の祭詞のみが言及される。KS の Agnihotra ブラーフマナ（VI 1:5,7. 49,15f.）は夕の祭詞だけを異なる形で挙げる：*agnau jyotir jyotir agnau*「火に光を，光を火に」(→4.1.2.，6.5.)。TB の Agnihotra 章は先ず独自の祭詞を（II 1,2,10→6.5.）指示する：［夕］*agnír jótir jyótiḥ sū́ryaḥ svā́hā*「火が光である，光は太陽である，スヴァーハー」，［朝］*sū́ryo jyótir jótir agníḥ svā́hā*「太陽が光である，光は火である，スヴァーハー」。次に上記の一般形を示す（II 1,9,2)。奇妙なことに，Agnihotra の祭詞は，黒 YV マントラ集に含まれない[12]。

2.3.【起源と解釈】Agnihotra は夕（日没時）と朝（日昇時）で一組を成すが，常に夕の Agnihotra が先行し，基本とされる[13]。夕の Agnihotra の後には，祭火の側に立ち讃辞を唱えて敬意を表する夜の Agnyupasthāna（Agnyupa°)[14]が続く

Mayrhofer は人工的副詞とみなす（EWAia 267 s.v. *bhúvar*). また *svàr-* は物質としての「太陽光」であり，場所としての「天界」は *svargá-* である。

12 SV・白 YV マントラ集に採録されるが一般形と異なる。SV II 1181（II 9,2,8,1）は Indra に言及：*agnir jyotir jyotir agnir indro jyotir jyotir indraḥ / sūryo jyotir jyotiḥ sūryaḥ svāhā*「火が光である，光は火である，Indra が光である，光は Indra である，太陽が光である，光は太陽である，スヴァーハー」。VS III 8 は *várcas-*「効力」を強調し，*jyótiṣ-* を文の外側に置く（一般形では文の内側に *jyótiṣ* が位置し，*antár-jyotiṣ-*「内部に光を持つ」と称される)：*agnír várco jyótir várcaḥ svā́hā sū́ryo várco jyótir várcaḥ svā́hā / jyótir sū́ryaḥ sū́ryo jyótiḥ svā́hā //*「火が効力である，光が効力である，スヴァーハー。太陽が効力である，光が効力である，スヴァーハー。光が太陽である，太陽は光である，スヴァーハー」。

13 Veda 期の暦が月齢と月宿に基づき，日没から次の日没までを 1 単位とする事に関連する可能性がある。

14 Agnyupasthāna は祭火の傍らに立ち敬意を表する儀礼の総称で，様々な形態があり，独立して，或いは種々の祭式に組み込まれて行われるが，それ自身は祭式 *yajña-* と見なされない。Agnihotra に伴う夜の Agnyupa°が義務であるか否か，朝の Agnyupa°をすべきか否か，学派により見解が異なるが，夜は義務であり，朝は自由とする傾向が強い：MSᴾ I 5,7 : 75,1–5 ～ KSᴾ VII 5 : 66,18–67,1 ≠ TSᴾ I 5,9,5f., MānŚS I 6,2,17f., VārŚS I 5,4,18ff., ŚāṅkhŚS II 13,9, HirŚS VI 6, ĀpŚS VI 19,4–9,

が，Ṛ̣V に由来する讃歌が多数用いられ，YV マントラ集にも収録される。また Agnyupa°のマントラないしブラーフマナには Agnihotra に直接関連するものがある[15]。献供から成る夕の Agnihotra とマントラを唱えることから成る夜の Agnyup°は補完的性格を示し，事実上一体化している[16]。両者が独立した起源を持ち二次的に結合されたのか，後者が前者の補完として祭式体系の整備過程で案出されたのか，（インド・イラン共通時代に遡る）古い拝火儀礼が供物中心の Agnihotra と讃歌中心の Agnyupasthāna に二分されたのか，決定には更なる研究を必要とするが，*yaj*，*yajñá-* の原義が「讃える（こと），敬意を表する（こと）」であり（cf. ved. *anuyājá-*，古・新アヴェスタ語 *yasna-*），祭式が言葉による讃辞と献供の両要素から構成されることを考えると，最後の可能性が強いと思われる。他方，朝，昇る太陽を馬車に乗せて導く Aśvin に熱された牛乳を献ずる讃歌が Ṛ̣V に見出され，整備された祭式体系ではソーマ祭に付随する Pravargya[17] として残る。光に牛乳を供するという共通点から，夕の火への供儀と朝の太陽への供儀とが融合して Agnihotra となり[18]，光を媒介として火と太

KātyŚS IV 12,1f.（cf. Dumont, L'agnihotra, 1939）；ŚB-M II 3,2,1–5（朝の Agnyupa°）に関しては筆者 “Zur Entstehung der Fünf- Feuer-Lehre des Königs Janaka” 165f.（4.3.）参照。旅立ちと帰宅時の Agnyupa°および祭火設置祭に組み込まれた Agnyupa°（*virāja-krama-/virāṭkrama-*）に関しては筆者，上記論文，163–165（3.3.–3.4.）参照。

15　例：MS^{p} I 5,5:72,3–74,2 ～ KS^{p} VII 4:65,13–66,5;MS^{p} I 5,6:74,3–8 ～ KS^{p} VII 5:67,7–12;MS^{p} I 5,12:80,18–81,2 ～ TS^{p} I 5,9f. ～ KS^{p} VII 5:67,1f. ＝ KpS^{p} V 4:63,10–12：祭主の天界上昇のために Agnihotra に Stoma（Sāman 朗詠の一形態）を繋ぐ（→2.2.，注104），Indra（＝太陽）と火が相互に入り合う（→6.4.），火は太陽の母胎（→2.3.，6.6.），Indra（＝太陽）が *prāṇa-*「吐く息」（→注54）で火が *apāna-*「吸う息」（→4.4.），Agnihotra における祈願を Agnyupa°により行う。

16　MS I 6,10:102,19–103,4 は王族に Agnihotra を禁止し，代わりに Agnyupasthāna を命じる；ĀpŚS VI 15,10. 12 はこれに倣う。後述 3 .および注23参照。

17　Mahāvīra と呼ばれる壺で加熱された極めて高温のバターと乳の混合（*gharmá-*「熱」）を Aśvin と Indra に献供する。Cf. Van Buitenan, The Pravargya, 1968；Houben, The Pravargya Brāhmaṇa of the Taittirīya Āraṇyaka, 1991；“The Ritual Pragmatics of a Vedic Hymn”, JAOS 120.4, 2000, 499–536；“On the Earliest Forms of the Pravargya Ritual ...” IIJ 43, 2000, 1–25；“Ṛgveda 1.164.23–24 and Bhartṛhari's Philosophy of Language”, Fs. Halbfass, 711–719.

18　Agnihotra の供物は時に *gharmá-*「熱」と述べられ，Pravargya との親近関係を示唆する：MS I 8,3：118, 11（加熱され水をふりかけられていない牛乳）；TB II 1,3,2f. *gharmó vā́ eṣó 'śāntaḥ áhar-ahaḥ* ***právṛjyate yád agnihotrám***「Agnihotra であるならば，これは鎮められていない熱 *gharmá-* として毎日毎日，火に掛けられる」；ŚB-M XI 6,

陽を等置する祭詞ならびに Vyāhr̥ti が生み出されたかと推測される。

Agnihotra には拝火儀礼と太陽崇拝儀礼の両面性が随所に見られるが，時代と共に，火から太陽へと崇拝の重点が移動する。ブラーフマナ最古層では朝夕ともに「火の保持」が Agnihotra の目的とされる（MS^{p} I 8,1:115,5–7 ～ KS^{p} VI 1:50,4.9）。それに続く TB では火と太陽とが一体視され，両者に献供するように祭詞も変化する（→2.2., 6.4.）。更に新しい Vājasaneyin 派の ŚB では太陽崇拝が中心となり，夕朝の献供ともに太陽を対象とする（ŚB-M II 3,1,1–39；→4.4., 6.5.）：ŚB-M II 3,1,1 *sū́ryo ha vā́ agnihotrám*「太陽が，つまり，Agnihotra を支配するのだ（*idam-bhū/as* 構文[19]）」。太陽が夜，火の中に胎児として宿り，朝，火から新たに誕生して昇るという考え方は既に R̥V X 88,6に見られる：*mūrdhā́ bhuvó bhavati náktam agnís / tátaḥ sū́ryo jāyate prātár udyán*「火は夜の間，存在の頂点(頭頂)となる。そこから太陽が朝，昇りながら誕生する」。Āhavanīya 祭火が太陽の母胎であるという観念はブラーフマナ初期から現れる（→注15)。夜，祭火に宿る太陽(＝Indra, 時に Prajāpati)ないし太陽光線達(＝*viśve devāḥ*[20])に夕と朝の食事を供する「賓客接待」ないし「胎児への栄養補給」が Agnihotra

---

2,2 Śvetaketu Āruṇeya 説（*gharmá-* である火と太陽の相互献供→6.5.）; VādhAnv II 7（II 5,1；Caland III no.28)「朝は熱い牛乳により，夕はより冷たい（水を多く注ぎ込んだ）牛乳により献供すべきである」。

19 *idam-bhū/as* 構文「～（acc.sg.nt.）を管轄・支配している（*as*）／するようになる（*bhū*）」: cf. T. Gotō, Elizarenkova Memorial Volume, 2008（印刷中），115–122；"Funktion des Akkusatives und Redaktionsarten des Verbums", Indogermanische Syntax — Fragen und Perspektiven —, 2002, 32–25；Gedenkschrift Schindler, 1999, 137；「荷車と小屋住まい：ŚB *śālām as*」，印度学仏教学研究55–2, 2007, 805–809（特に807f.）；K.Hoffmann, Aufsätze zur Indoiranistik II, 1976, 557–559.

20 通常「一切神」と訳される。RV では「（Agni, Indra, Varuṇa 等）全ての神々」（*sárve devā́ḥ* と実質的に同義）ないし「特定の一群の神々」を意味するが，ブラーフマナ文献では「固有名のついている神々以外の，あれやこれやの神々」，特に，死後，天界に昇って神となった祖霊達を指すことが多い（cf. T. Gotō, Rig-Veda [Erster und Zweiter Liederkeris], 2007, 853, Glossar s.v. Viśve Devāḥ）。Gandharva も祖霊の呼称である（cf. 後藤敏文，御子上恵生記念論集，2004，845–868，特に868f. [:2.1., 2.2.]，864 注19；Fs.Narten, 2000, 97–110）。祖霊が夜間，火の中に賓客として宿り，夫妻の交わりに立ち会い胎児となって生まれ変わるという考え方が古来から存在したと推測される。Gandharva の立ち会いによる受胎は仏教にも受け継がれる（例：Majjhima-Nikāya I 265f. [Mahātaṇhākhayasutta], II 157 [Assalāyanasutta]；仏教教義としては *viññāna-* [*vijñāna-*]「識」による受胎に変化：Dīgha-Nikāya I 63 [Mahānidānasutta]）。Gandharva と受胎に関しては，cf. Windisch, Buddhas Geburt, 1908, 13ff.

であるという思想は広く普及し，特にŚBで発達する。他方，上記R̥V X 88,6 abの考え方からは，日没に太陽が火に入るのと対称的に，日の出に火が太陽に入るという説も生まれる（→6.4.）。更にPrajāpati「生物達の主」による火の創造と初めてのAgnihotraの神話がブラーフマナ初期から複数の形態で現れる。火に太陽（＝Prajāpatiの視力）を献ずるタイプと額を擦り挙げて毛髪・汗（バター）等を献ずるタイプ[21]とに大別されるが，前者はR̥V X 88,6 abからの「太陽が火に入る」思想を継承する（→4.1., 6.4.）。このようなAgnihotra解釈の発展に伴い，正確な献供時刻，特に朝，日の出の前か後かが活発に議論される(→6.7.)。

Agnihotraは火の光熱や太陽の運行のような自然現象に基盤を置く一方で，当初から生殖との結びつきが深い。祭火は母胎に，供物の牛乳は精液(*rétas-*)に等置され，祭式の構成諸要素に「(男女の) 対 *mithuná-*」の概念が貫かれ，祖霊と関係し[22]，子孫や家畜の繁殖をもたらす祭式とみなされていた。時代と共に，祭式の目的は，現世における祭主一族の繁栄から，死後における祭主(夫妻）の天界到達へと重点が移行し，更には天界での不死（再死［＝再生］からの解放）をめざすに至る（→6.6.）。後者の面でAgnihotraは「輪廻と業」理論の形成に重要な役割を果たす。

3.【移住・遠征・旅とAgnihotra】

インド・アーリアン人は，本来，遊牧ないし季節毎に放牧地を替える移牧生活を送り，移動と定住を繰り返していたが，徐々に定住農耕生活に移行したと考えられる。黒YV古層ブラーフマナ（MS, KS, KpS）は，戦闘・遠征・略奪を任務とする王族には，Śrauta祭火を設置してもAgnihotraを禁止・制限し，代替としてバラモンへの供食ないしAgnyupasthāna（→2.3.）を指示するが，王権の拡大とともにこの禁止・制限が消滅し，王族にもAgnihotraが普及する[23]。Agnihotraの特徴は祭火設置者が一生，毎日夕と朝に途切れることなく継続する義務を負うことである。定住生活では，祭火設置者の旅行中は，家に残した

21 このタイプでは*svā́hā*の由来や献供からの動物・季節の創出が語られる。

22 注20参照。TB II 1,1,1–3（Agnihotra論冒頭）は祖霊達へのAgnihotraの分け前を述べる。

23 筆者「王族とAgnihotra」印度学仏教学研究53–2, 2005, 947–941.

祭火に代理人が Agnihotra を献供する（→4.4.)。遊牧・移牧生活の移住期間や，戦闘・略奪等のための長期遠征の場合は，祭火設置者である限り祭火を伴い，移動中も Agnihotra を行うが，供物である絞りたての牛乳を得られない状況が起こり得る。このような場合，どのように Agnihotra を行うべきか，この問題を背景として Videha 国王 Janaka の問いにバラモン学者 Vājasaneya Yājñavalkya（注2）が答える対話が残されている。「Agnihotra とは何か」「牛乳である」という定説から出発し，「それが無い場合，何により献供するのか」という質問を繰返した後,「地上に何も存在しなかった原初における献供」が明かされ,「究極の Agnihotra」が教示される。

この対話には4ヴァージョンが知られる（いづれも Agnihotra 章）：1）Śatapatha-Brāhmaṇa Mādhyandina 派（ŚB-M）XI 3,1；2）同 Kāṇva 派（ŚB-K）III 1,4；3）Jaiminīya-Brāhmaṇa I 19f.；4）Vādhūla-Anvākhyāna（VādhAnv）II 13。前三者（ŚB-M, -K, JB）と VādhAnv に大別される。対話の骨格と前半の供物代替および対話末尾のキーワード“*áhūyataiva*”「まさしく献供された」は両者に共通するが，対話後半（原初の献供に関する教説）や対話の前後の付加部分，全篇の結論が全く異なる。1）2）3）はブラーフマナ文献末期に属し，4）は Taittirīya 派の支派 Vādhūla 派による「ブラーフマナ補足説明文献」（→6., 6.2.）である[24]。いづれのテキストも，ブラーフマナ祭式解釈の長い伝統の終点に位置し，中核となる対話に，起源の異なる多様な要素が複雑に結合し，対話本来の趣旨と異なる結論へと導かれ，増補・改作の痕跡があちこちに残る。各ヴァージョンの全体を改めて精密に検討し，構成要素を比較し，起源に遡って考察することにより，ブラーフマナの成立・発展と相互影響，各学派の関係，ヴェーダ思想の展開による祭式宗教の変質[25]などの解明に寄与するこ

24　Cf. Caland（AcOr IV 5）“eine Art Anubrāhmaṇa, ein sekundäres Brāhmaṇa”. Caland による Vādhūlasūtra の校訂・訳（AcOr I［1922］3－11, AcOr II［1924］142－167, AcOr IV［1926］1－41, AcOr VI［1928］97－241）は欠損の多い写本に基づくが，新諸写本が井狩により校訂され（電子版，未公刊），より信頼できる資料に基づく研究が可能となった。第2巻（Agnihotra）電子版（2006）の提供を井狩教授に感謝する。Caland は VādhAnv と ŚB-M XI との密接な関係を指摘すると共に VādhAnv が ŚB よりも古く，また JB が PB および ŚB より古いとみなすが，辻は ŚB が JB および VādhAnv に先行するとして，Caland の見解に反論する（「現存ヤジュルヴェーダ文献」32－34)。本稿の検討からは，単純化すれば ŚB-M→JB→ŚB-K→VādhAnv という発展順序が明らかになり，辻の見解におおむね一致する。

とが期待される[26]。

4.【ŚB-M, ŚB-K, JB の伝承】

ŚB-M/-K・JB のグループは４部構成を成す：１）伝統的祭式解釈理論を継承する導入部，２）Janaka 王と Yājñavalkya の対話，３）旅行中の Agnihotra に関し新理論を示す２組の謎解き問答の歌（４詩節の Śloka）とその解説，４）「呼吸（気息：*prāṇá-*）こそが Agnihotra である」という結論部。対話を中核に，前後に，旧来の思想（導入部）と新思想（問答歌・結論）が結びつけられる。対話と問答歌を融合させ「呼吸」という日常活動を祭式とみなす革新的な結論を導く点がこのグループの特徴である。言語・内容の両面から明らかに ŚB-M が最古形を残す(→5.1.)。以下，ŚB-M を基に ŚB-K と JB との相違(ボールドで示す）を比較しつつ，各構成部分を検討し，全体の成立過程を考察する。全編の中核である対話を最初に，次に問答歌（Śloka）・解説と結論部，最後に導入部を検討する。

4.1.【対話】ŚB-M XI 3,1,2–4［Agnihotra］

tád dhaitáj janakó váidehaḥ / yā́jñavalkyam papracha. vétthāgnihotrám̐ yājñavalkyā 3 íti. véda samrāḍ íti. kím íti. páya evéti. //2// yát páyo ná syā́t, kéna juhuyā íti. vrīhi-yavā́bhyām[27] *íti. yád vrīhiyaváu ná syā́tām̐ kéna juhuyā íti.* ***yā́ anyā́ óṣadhaya íti****. yád anyā́ óṣadhayo ná syúḥ kéna juhuyā íti. yā́ āraṇyā́ ósadhaya íti. yád āraṇyā́ óṣadhayo ná syúḥ kéna juhuyā íty.* ***vānaspatyénéti****. yád vānaspatyám̐ ná syā́t kéna juhuyā íty. adbhír íti. yád ā́po ná syúḥ kéna juhuyā íti. //3// sá hovāca. /* ***ná vā́ ihá tárhi kím̐ canā̀sīd. áthaitád. áhūyataivá*** （注30） ***satyáṁ śraddhā́yām*** *íti. vétthāgnihotrám̐ yājñavalkya.* ***dhenuśatám̐ dadāmī́ti*** *hovāca. //4//*

25　Bodewitz (Jaiminīya Brāhmaṇa I 1–65 ... with a Study, Agnihotra and Prāṇāgnihotra, 1973, 235–242 ; The Daily Evning and Morning Offering ..., 1976, 185f.) は ŚB/JB 版を Agnihotra の精神的・秘教的解釈とみなし，Prāṇa-Agnihotra（「祭主の身体に食物を献供する（食事する）」という特殊な Agnihotra）の出発点とする。

26　既に部分的に口頭ないし論文で発表している：印度学宗教学会（2005），印度学仏教学会（2005），インド思想史学会（2006）；印度学仏教学研究，55–2，2007，796–804。

27　Ed. Kalyan-Bombay *vrī́hiyavā́bhyām.*

(2) そこでこの事（導入部の内容→4.6.）について，Videha の首長 Janaka が Yājñavalkya に質問した（perf.）：「[君は］知っているか，Agnihotra を，Y よ」と。「知っている，大王よ」と。「[Agnihotra とは］何か］と。「他ならぬ牛乳である」と。(3)「牛乳が存在しない場合には，何により[28]［君は］献供するだろうか（opt.）」と。「米と麦とにより［私は献供するだろう］」と。「米と麦とが存在しない場合には，何により［君は］献供するだろうか」と。「他の草[29]（*óṣadhi-*）達であるもの［それらにより］」と。「他の草達が存在しない場合には，何により［君は］献供するだろうか」と。「荒野に自生する草達（注29）であるもの［それらにより］」と。「荒野に自生する草達が存在しない場合には，何により［君は］献供するだろうか」と。「樹木に属するもの（果実，葉，樹皮，根，等）により」と。「樹木に属するものが存在しない場合には，何により［君は］献供するだろうか」と。「水達により」と。「水達が存在しない場合には，何により［君は］献供するだろうか」と。(4) そこで彼（Yājñavalkya）は言った：「**ここには（地上には：*ihá*）その時（原初の時：*tárhi*），一切何も無かったのだ（ipf.）。そこでこうだ[30]。まさしく献供された（ipf. *áhūyataivá* = *áhūyata* + *evá*），真実が信じる思いに**」と。「君は知っている，アグニホートラを，Y よ。**雌牛百頭を［私は］与える**」と［Janaka は］言った。

4.1.1.【供物の交替】「Agnihotra とは何か」という問題はブラーフマナ文献を通じて好んで取り上げられ，様々な答が与えられる（→2.3.）。この対話では Agnihotra の語は祭式そのものではなく，その供物の意味で用いられ（→2.1.），Yājñavalkya は「他ならぬ牛乳である」と答える。牛乳は最も手軽で基本的な日常食であり，通常は簡単に得られる供物である（→2.2.）。これに対し，Janaka は質問する：*yát páyo ná syā́t, kéna juhuyās*「牛乳が存在しない場合には，何により［君は］献供するだろうか」。Y が代替の供物を挙げると，その度に「そ

28　*hu* + *instr.*［供物］：*cf.* Oertel Kl.Schr. *629*.

29　*óṣadhi-* は木本に対する草本の総称で，米（稲）や麦等の穀草を含み，葉・茎だけではなく花・実をも意味する。ここでは「米・麦」「樹木に属するもの」および JB「他の穀物（→4.2.）」との対比から，草本の全体，特に穀草の実（稗・粟・黍・蕎麦等の雑穀）が意図されている可能性が高い。

30　従来 ***átʰaitád. áhūyataivá satyáṁ śraddhā́yām*** の全体が一文と解されてきたが，accent 付き定動詞 *áhūyata* により，この語から新しい文が始まること，即ち，***áthaitád*** が独立した一文であることが判明する。

れが存在しない場合は，何により［君は］献供するだろうか」と質問を繰り返す。この質問では，可能性のある仮定と帰結とを表現する optative *syā́t* と *juhuyās* とが用いられ，帰結文の *juhuyās* 2人称単数は対話相手のYを主語とする。Janaka の問いは，非現実の仮想ではなく，現実に起こりうる状況において，Y自身が現実に為すであろう行為を問題にしている。王族が祭火設置者の場合，遠征や戦闘において牛乳を得らず，Agnihotra の献供に困難な状況に遭遇するという実体験に基づくと推測される。なおYの答に対し，Janaka が「それが無い場合はどうなるのか」と質問を繰り返し，Yを追いつめて本音を語らせる対話形式は BĀU IV 3,1ff.（ŚB-M XIV 7,1,1ff.）における両名の対話と共通する。

供物の代替は順次，以下のように指示される：牛乳→米と麦→他の草（の実→注29）達［ŚB-K 欠］→荒野に自生する草（の実→注29）達→樹木に属する物（果実・葉・皮・根など）［ŚB-K 木の果実達；JB 欠］→水達。ここには Agnihotra の供物の代替に関する古くからの議論が反映されている。しかし伝統的祭式解釈が定住生活を前提とし，特別な祈願のためにより高級な食品へ向かう傾向を示す（→2.2., 6.3.）のに対し，この対話では，入手し易いという目的のためにより簡単な供物が指示され，水に至る。

4.1.2.【原初の Agnihotra】最後に，水さえも存在しない場合を Janaka が質問すると，Yājñavalkya は「**ここには（地上には：*ihá*）その時（原初の時：*tárhi*），一切何も無かったのだ（ipf. *āsīt*）。そこでこうだ。まさしく献供された（ipf. *áhūyataivá*＝*áhūyata*＋*evá*），真実が，信じる思いに**」と答える。「何により［君は］献供するだろうか」という2人称単数 optative *juhuyās* による質問に対し，Yは対応する1人称 *juhuyām*「私は献供するであろう」ではなく，行為者不明の受動形 imperfect **áhūyata**「献供された」により答える。この **áhūyata** は全ヴァージョンに共通するキーワードである（→4.2., 5.3., 6.1., 6.4.）。ŚB/JB/VādhAnv では一般的な過去は perfect で表現され，ここの imperfect（*āsīt*, *áhūyata*）は神学的議論における神話的な過去を表示すると考えられる[31]。Yは直接の返答を避けて，太初における神話的な献供を，しかも行為者を示さず抽象的に述べたのである。

31　この使い分けについては，cf. 後藤敏文，御子上恵生記念論集，2004, 853ff；Fs.Narten, 2000, 97f.：VādhAnv I 1–2「Purūravas と Urvaśī」.

「ここには（地上には）その時（原初の時），一切何も無かったのだ」という言葉は ŚB 第2巻における Prajāpati 創造神話の一節（火を創出した直後の情景）を想起させる：

ŚB II 4,3 [Agnihotra] *kālvālī̆kr̥tā haivá tárhi pr̥thivy ā̀sa. náuṣadhaya āsúr, ná vānaspatayas. tád evā̀sya mánasy āsa.*

まさしく禿にされて，その時，大地はあった。草達は存在しなかった，木々達は[存在し] なかった。まさしくその時 [草達と木々達は] 彼の思考（の中）にあった。

「真実が信じる思いに献供された」という答に直接該当する神話・議論は，筆者の知る限りでは存在しない。この答は既存の複数の神話を融合した Y の独創ではないかと推測される。「真実が献供された」という部分は Prajāpati「生物達の主」が他の全ての生物に先立ち火を創造（自身から放出）し，自らの視力（視覚：*cákṣus-*）である太陽を火に献じた神話に基づくと思われる。Prajāpati による火の創造と最初の Agnihotra の神話は多数のブラーフマナに伝承され，複数の献供方式が併存する (→2.3.)。視力＝太陽の献供は黒 YV 学派の MS/KS /TB に別種の献供と並んで伝承され（→2.3.)，MS/KS ではこの視力＝太陽が真実 *satyá-* とされる[32]：

MS I 8,1 : 114,11–115, 5 *prajā́patiḥ prajā́ asr̥jta. sá vā́ agním evā́gre mūrdhatò 'sr̥jta. ... sò 'smāt sr̥ṣṭáḥ párāṅ aid bhāgadhéyam ichámānaḥ. sá tád evà nā́vindat prajā́patir yád áhoṣyat. sá sváṃ cákṣur ādā́yājuhot // agnír jyótir jyótir agníḥ svā́hā // íti. tád vā́ adā́s cákṣur manyante yád asā́ ādityò. 'múṁ vā́ etád asmín júhvato manyante. satyáṁ vái cákṣuḥ. satyénāgnihotráṃ juhoti yá eváṁ vidvā́n juhóti. bhaviṣṇúḥ satyáṃ bhavati yá eváṁ véda.*

Prajāpati「生物達（*prajā́-*）の主」が生物達を自身から放出した（創出した)。その彼は他ならぬ火を最初に [自身の] 頭頂から放出した。... その [火] は彼 (Prajāpati) から放出されて向こうの方に行った，自分の分け前(食物)を求めつつ。その Prajāpati は，[火に] 献供しようとした（*áhoṣyat* ipf. fut.）まさしくその物を見出さなかった。彼は自分の視覚を取って献供した，「火が光である，光は火である，*svā́hā*」と

32　太陽の光により見ることが可能となることから，太陽が視覚と同一視される。また，話を聞いても虚偽か真実か解らないが，見れば解ることから，視覚が真実であるという観念が成立する。Cf. VādhAnv I 7 (1.4.2) Caland III No.1–2 [Agnyādheya] (Ed. Ikari) *cakṣur āhavanīyas, tat satyaṃ. ... śrotram anvāhāryapacanaḥ, sā śraddhā*「Āhavanīya 祭火は視覚であり，それ（視覚）は真実である。Anāhāryapacana 祭火は聴覚であり，それ（聴覚）は信である」。

［唱えながら］。その場合，あの太陽（Āditya）であるならば，あれをその（献供された）視覚であると［人々は］思っているのだ。献供している［人々は］あれ（太陽）をこのようにしてこれ（火）に［自分は］献供していると思っているのだ。視覚は真実なのだ。真実により Agnihotra を献供することになる，このように知っていて献供するならば。真実を支配するもの（*bhaviṣṇú-*：*idam-bhū/as* 構文→注19）となる（*bhavati*），このように知っているならば。

～ KS VI 1:49,16［Agnihotra］*cákṣur vā́vá sá tát svám ajuhod amúm evā́dityám, "agnáu jyótir jyótir agnā́" íti. jyótir evá jyótiṣy ajuhot.* ***bráhmājuhot. satyám ajuhod. amúm evá tád ādityám ajuhod.*** *eṣá hy èvā́gnihotráṁ. śvás-śvas vásīyān bhavati yásyaivám agnihotráṁ hūyáte.*

まさしく自分自身の視力を，彼（Prajāpati）はその時，献供した，あそこ（天）の太陽（Āditya）に他ならぬものを，「火に光を。光を火に。」と［唱えながら］（→2.2.）。ほかならぬ光を光に献供したことになる。**ブラフマンを献供した。真実を献供した。他ならぬあそこの太陽をその時，献供した。**ほかならぬこれが Agnihotra（の供物）であるから。朝毎に［その者は］より良い状態になる，その者の Agnihotra がこのように献供されるならば。

TB も類似の神話を伝えるが，「真実」には言及しない。また「Prajāpati が火に太陽を献供したこと」を祭火設置者が知っていれば，祭官が彼の Agnihotra を１～２日間怠った場合でも，Agnihotra が献供されたことになるという見解は，自然現象を Agnihotra とみなす点で，VādhAnv の Vājasaneya 説に近い（→6.3.）：

TB II 1,6,4f.［Agnihotra］...（d）*prajā́patir devátāḥ sṛjámānaḥ agním evá devátānām prathamám asṛjata. sò 'nyád ālambhyàm ávittvā //4// prajā́patim abhí paryā́vartata. sá mṛtyór abibhet. sò 'múm ādityám ātmáno níramimīta. táṁ hutvā́ párāñ paryā́vartata. táto vā́i sá mṛtyúm ápājayat. ápa mṛtyúṃ jayati, yá eváṃ véda.*（e）*tásmād yásyāiváṃ vidúṣaḥ utáikāhám utá dvyahám ná juhváti, hutám evā́sya bhavati. asáu hy ā̀dityò 'gnihotrám.*

Prajāpati は神々を自身から創出するにあたり，他ならぬ火を神々の最初のものとして創出した。その（火）は他に捕捉されるべきもの（献供されるべき犠牲獣[33]）を

33　一連の作業の最初の行為（「捕捉する」）により作業全体（「捕捉し犠牲として献供する」）を指示する表現形態については，cf. T.Gotō, "Funktion des Akkusativs und Rektionsarten des Verbums — anhand des Altindoarischen —", Indogermanische Syntax — Fragen und Perspektiven —, 2002, 40f.；印度学仏教学研究24-2, 1976, 1009f.

見出さなかったので，Prajāpati へとぐるりと向きを変えた。そこで彼（Prajāpati）は死を恐れた。彼はあの（天にいる）太陽を自身から作り出した。それ（太陽）を［火に］献じて，逆方向に向きを変えた。その結果，彼（Prajāpati）は死を回避したのだ。このように知っているならば，［その者は］死を回避する。それ故に，このように知っている［祭火設置者］の［Agnihotra を祭官達が］1日間か2日間か献供しない（3. Pl. pres.indic.）場合［にも］，彼（祭火設置者）の［Agnihotra］は献供されたことになる。あの（天にいる）太陽が Agnihotra（の供物）であるのだから。

Prajāpati の最初の献供においては，しかし，火が既に創造されて存在している。Yājñavalkya の返答では，火さえも存在しない場合の献供が語られている。

火がまだ人間界に存在しなかった時の献供については Manu の神話が想起される：人類を滅亡させた大洪水の後，一人生き延びた Manu は，火がないので水達に乳製品を献供し続け，そこから女神 Iḍā が生ずる（ŚB-M I 8,1,7～ŚB-K II 7,5）。Iḍā の息子 Purūravas は天上界の火を人間にもたらしたとされる[34]。

ŚB-M I 8,1,6 ... *aughó ha tā́ḥ sárvāḥ prajā́ niruvāhā́-. áthehá mánur èváikaḥ páriśiśiṣe. /* 7. *só 'rcaṃ chrā́myaṁś cacāra prajā́kāmaḥ. / tatrā́pi pākayajñéneje. sá ghr̥táṃ dádhi mástv āmíkṣā́m íty apsú juhavā́ṃ cakāra. tátaḥ saṃvatsaré yoṣít sámbabhūva. sā́ ha píbdamānevodéyāya. tásyai ha sma ghr̥tám padé sáṃtiṣṭhate.*

6. ...大水がそれらすべての生物達を運び去った。さてここ（山）に Manu だけが一人残った。7. 彼は［讃歌を］唱えつつ精励し続けた（現在分詞＋*car*），子孫を欲して。その場において，家庭祭（*pākayajñá-*）によってではあるが（*ápi*）自らのために祭った。彼は溶かしバター（*ghr̥tá-*），酸乳（*dádhi-*），乳漿（*mástu-*），生乳と酸乳の混合（*āmīkṣā́-*）等を水達に献供した。そこから一年後に若い娘が生じた。彼女は丁度，（あちらへ一歩こちらへ一歩と）足を踏みつつ（iterative *pad*）現れ出た。彼女の足跡には，その度毎に溶かしバターが集まっていた（現在形＋*sma*）。

Manu の献供の話に *śraddhā́-* の語は現れないが，水達を *śraddhā́-* に等置する思想はブラーフマナ最古層から広く知られており，バラモン学者達の常識になっていたと考えられる（→4.3.）。Manu はまた，*śraddhā́-deva-*「信じる思いを自

34　VādhAnv I 1－2「Purūravas と Urvaśī」; cf. 後藤敏文，御子上恵生記念論集，2004, 845－868；Fs.Narten, 2000, 97–110.なお ŚB XI 5,1,5および BaudhŚS では *purūrávas-* は *aiḍá-*「íḍā- の息子」と呼ばれる。

分の神として持つ（者)」として知られる（ŚB I 1,4,15)。「信じる思い（loc. *śraddhā́yām*）に献供された」という神話は他に見つからず，Manu による水達への献供がその源泉である可能性が高い。なお水への献供は，祭火をきり出せない場合の祭火の代用[35]に留まらず，火への献供とは独立した古い起源に遡る可能性がある[36]。

śraddhā́- と動詞 *hu*（*juho-ⁱⁱ*）「(供物を祭火に）注ぐ，献供する」との結合に関しては次の２例が注目される：１）*śraddhā́m juhvati*「信じる思いを（神々が）献供する」BĀU VI 2,9 ～ ChU V 4,1［五火二道説冒頭］(cf. *amṛtam apas*「不死である水達を（神々が献供する)」JB I 45)：*śraddhā́-*「信じる思い」が *āpas*「水達」であることが議論の前提とされる（→4.3.)；２）*śraddhā́yai* ＋ *ā ... hotavyam*：Agnihotra 用乳牛から搾った乳をすべて流失した場合，他の牛から搾った乳を神格 *śraddhā-*「信じる思い」に献供することを指示する：

AB V 27,10 ＝ VII 3,14 ［Agnihotra］ *... yady u vai sarvaṃ siktaṃ syād, athānyām āhūya tāṃ dugdhvā tena juhuyād. ā tv eva śraddhāyai hotavyaṃ. sā tatra prāyaścittiḥ.*

もし，また，全て（の牛乳）が［大地に］注がれた（こぼれた）のであるならば，その場合には他の［乳牛］を呼び，それ（その乳牛）を搾乳し，それ（新たに搾られた乳）により献供すべきである。しかしながら，［その新たに搾られた乳は］*śraddhā-*「(この祭式が効力を持つことを）信じる思い」に対して献供されるべきなのだ[37]。それがその場合，過失の償い（*prāyaścitti-*）である。

---

35 TS III 3,7,1－5 ～ Ṣaḍviṁśa B IV 1,12（Ed. Sarma V 1,12)：祭火をきり出せない場合，順次，普通の火，雌山羊（TB 雄山羊の耳），バラモンの右手，darbha 草（kuśa 草）の束，水達に献供する。

36 例えば，ソーマ祭の本祭（Sutyā）の朝，流れる水にバターを献供し，RV X 30（Apām Napāt）を朗詠：cf. T.Gotō, Rig-Veda［Erster und Zweiter Liederkreis］, 2007, 813ff.［Komm. zu I 182］; Caland-Henry 141:125d；筆者：印仏研 54-2, 2006, 897, Fs. Klingenschmitt, 2005, 186f.

37 *śraddhāyai* は語形上は３通りの解釈が可能である：１）*ā́*＋*hu*（*juho-ⁱⁱ*）の間接目的語を示す dative（献供を受ける神格)，２）*ā́*＋*hu* の直接目的語である partitive genitive（供物)，３）前置詞 *ā́* に支配される ablative（「～まで」；通常は abl. の後に *ā́*)。文脈上，新たに搾られた乳が供物として祭火に献じられると考えられるので，１）が適切である。*śraddhā́yai* および文全体の意味については様々な解釈がある（いずれも筆者と異なる)：Haug “alone in/with? faith”, Keith “only in faith”, Geldner “nur in Gedanken, durch Gebet, ohne Material zu vollziehendes Opfer”, Köhler “dazu aber muß man der Śraddhā eine Spende darbringen”, cf. Köhler, Śrad-dhā in der vedischen und

祭火の代用としての *śraddhā-* に（*locaive*）献供するのではなく，神格としての *śraddhā-* に対して（*dative*）献供することを述べているが，正規の供物を失い代替物で献供する場合，*śraddhā-*「信じる思い」が不可欠の役割を果たすという点で Yājñavalkya の返答に共通する。

Prajāpati 神話と Manu/Iḍā 神話とを重ね合わせると「*satyá-* である視力＝太陽が *śraddhā́-* である水達に献供された[38]」ということになる。Prajāpati 神話では火の存在が，Manu/Iḍā 神話では水の存在が前提とされる。「一切なにも地上に存在しなかった太古において真実が信じる思いに献じられた」という Yājñavalkya の返答は，両神話の統合から火・水の存在を消し去り，抽象化することにより得られた新説であろうと推測される。この文脈において *śraddhā́-* は「(Agnihotra という）祭式に対して信を置くこと，そのメカニズムと効力への信頼」を意味する；この *śraddhā́-* を支えるのは，祭式において発せられる，真実であり実現力を持つ言葉である（→4.1.3., 4.3.)。

なお「真実を献供した」という Yājñavalkya の返答は，JB I 23 の Vājasaneya 説「夕は太陽である真実を火である真実に献ずる，朝は火である真実を太陽である真実に献ずる」と部分的に共通する。前者，特に JB I 19 のヴァージョン，が後者 JB I 23 に影響を与えた可能性が強い（→6.5.)。

4.1.3.【現実の対応策】ところで，神話的過去の出来事を述べただけの Yājñavalkya の返答に，「水達が存在しない場合には，何により［君は］献供するだろうか」と現実的な質問をした Janaka が満足して褒美を与える。Y の答は現実問題として具体的にどのような献供方法を指示しているのであろうか。この疑問への解答は，当該文献に先行する ŚB の基本的 Agnihotra 論（ŚB II 3,1,1–39；→5.6.）の一節「真実 *satyá-* である祭詞 *yájus-* により Agnihotra を献供する」に見出される。

---

altbuddhistischen Literatur（Diss. 1948), 1973, 33f.（Sāyaṇa ŚB XI 6,1,12 注に基づき *śraddhā́-* “Kraft der Herzens, die zum Opfer drängt” を女性神格とみなし，Agnihotra とは別途に Śraddhā に供物を献供すべきであると訳す)。

38 具体的には「太陽が水達［大海・大河］に沈んだ」という光景が理解される。「夕，太陽が世界を取り巻く大海に沈むと，Nāsatya が救出し，船で夜の間に西から東に運ぶ」神話（Cf. T.Gotō, Proceedings ... Harvard-Kyoto Roundtable, 2006, 253–283；印仏研29-2, 1991, 977–982）が Yājñavalkya の念頭にあった可能性も否定できない。

ŚB II 3,1,30 [Agnihotra] *agnír jyótir jyótir agníḥ svā́héty. átha prātáḥ sū́ryo jyótir jyótiḥ sū́ryaḥ svā́héti. tát satyénaivá hūyate.*

[夕べには]「火が光である，光は火である，*svā́hā*」と [唱える]。次に朝には「太陽が光である，光は太陽である，*svā́hā*」と [唱える]。その事によって他ならぬ真実 [である祭詞] により献供される事になる。

「祭詞・マントラが真実である」という観念は他のブラーフマナにも共通する：

KB II 8 (Ed. Sarma II 6) [Agnihotra] *agnir jyotir jyotir agnir iti. taṃ jyotiḥ santaṃ jyotir ity āha. sa satyaṃ vadati. tasyāyaṃ vāṅmaya ātmā satyamayo bhavati. ... sūryo jyotir jyotiḥ sūrya iti. taṃ jyotiḥ santaṃ jyotir āha. sa satyaṃ vadati. tasyāyam vāṅmaya ātmā satyamayo bhavati.*

[夕べには]「火が光である，光は火である」と[祭主は唱える]。光であるそれ(火)を光であると言う。彼（祭主）は真実を言っている。彼の，言葉から成り立つこの「自己（人格主体：*ātman-*)」は真実から成り立つものとなる。... [朝には]「太陽が光である，光は太陽である」と [唱える]。光であるそれ（太陽）を光であると言う。彼の，言葉から成り立つこの「自己」は真実から成り立つものとなる。

ŚB I 3,1,28 [新月満月祭，バターを清める儀礼（→4.6.末)] *sá eṣá satyá evá mántras.*

そのようなこのマントラは真実に他ならない。

祭詞・讃歌などのマントラは *ṛtá-*「宇宙の理法」に基づく *bráhman-*「実現力を持つ言葉」であるから，当然 *satyá-*「真実」であり(→注1., 3.3.)，同時に *śraddhā́-*「(祭式に対する) 信頼，(祭式が効力を持つことを) 信じる思い」の基盤である (→B.4.3.)。

従って，「何も（供物が）存在しない時，どのようにAgnihotraを献供するのか」という問いに対する現実の対応策は，「自分の『信じる思い *śraddhā́-*』に『真実 *satyá-* である祭詞 *yájuś-*』を唱えかける」という事になる。

4.2.【対話の比較：JB と ŚB-K】

JB I 19

tad dha janako vaideho yājñavalkyam papracha, vetthāgnihotraṃ yājñavalkyā iti. / vedeti hovāca. / kim iti. / paya iti. / yat payo na syāt kena juhuyā iti. / vrīhiyavābhyām iti. // yad vrīhiyavau na syātāṃ kena juhuyā iti. / yad anyad dhānyaṃ teneti. // yad anyad dhānyaṃ na

syāt kena juhuyā iti. / āraṇyābhir oṣadhībhir iti. // yad āraṇyā oṣadhayo na syuḥ kena juhuyā ity. / adbhir iti. // yad āpo na syuḥ kena juhuyā iti. / sa hovāca, na vā iha tarhi kiṃ canāsīd. athaitad (注30). ⁺***ahūyataiva***[39] *satyaṃ śraddhāyām iti. / taṃ hovāca, vetthāgnihotraṃ yājñavalkya*, ***namas te 'stu, sahasraṃ bhagavo dadma*** *iti. //*

それ（導入部の内容→4.7.）について Videha の首長 Janaka が Yājñavalkya に質問した（perf.）：「[君は] 知っているか，Agnihotra を，Y よ」と。「知っている」と言った。「[Agnihotra とは] 何か」と。「牛乳である」と。「牛乳が存在しない場合には，何により［君は］献供するだろうか（opt.)」と。「米と麦とにより［私は献供するだろう］」と。「米と麦とが存在しない場合には，何により［君は］献供するだろうか」と。「他の穀物が［ある］場合には，それにより」と。「他の穀物が存在しない場合には，何により［君は］献供するだろうか」と。「荒野に自生する草達により」と。「荒野に自生する草達が存在しない場合には，何により［君は］献供するだろうか」と。「水達により」と。「水達が存在しない場合には，何により［君は］献供するだろうか」と。そこで彼（Yājñavalkya）は言った：「**ここには（地上には：*iha*）その時（原初の時：*tarhi*），一切何も無かったのだ（ipf.）。そこでこうだ**（注30）。**まさしく献供された（ipf.** ⁺***ahūyataiva***；注39），**真実が，信じる思いに**」と。彼に［Janaka は］言った：「君は知っている，Agnihotra を，Y よ。**君に表敬あれ。千頭［の牛］を，先生よ，［私は／我々は］与える（pl. *dadmas*）**」と。

ŚB-K III 1,4,3–4

tád dhaitáj janakó váideho yā́jñavalkyaṃ papracha. yā́jñavalkya vétthāgnihotrā́3m íti. véda ***samrāḷ*** *íti hovāca. páya evéti. yát páyo nā́bhaviṣyat, kénāhoṣya íti. vrīhiyavā́bhyām* (Ed. Kalyan-Bombay *vrī́hiyavā́bhyām*) *íti hovāca. yád vrīhiyaváu nā́bhaviṣyatāṃ kénāhoṣya íty. āraṇyā́bhir óṣadhibhir íti. yád āraṇyā́ óṣadhayo nā́bhaviṣyan kénāhoṣya íty. vr̥kṣaphaláir íti. yád vr̥kṣaphalā́ni nā́bhaviṣyan kénāhoṣya íty. adbhír íti hovāca. yád ā́po nā́bhaviṣyan kénāhoṣya íti. sá hovāca.* ***ná vái samrāḷ átó 'gra ékaṃ canā̀sīd. áthaitád*** (注30). ***áhūyataivá satyáṁ śraddhā́yām*** *íti. //3// sá hovāca.* ***námas te 'stu*** *yājñavalkya. vétthāgnihotrám.* ***sahásraṃ dadā́mī́ti.*** (以下，問答歌)

(3) そこでこの事（導入部の内容→4.7.）について，Videha の首長 Janaka が

---

39 Ed. Oertel [Kl. Schr. 109–111] (≠Mss. *ahūyata iva, ahūyanaiva*), Ed. Raghu Vira *u hūyata iva* (v.l. *ahūyanaiva*); cf. VādhAnv *ahūyata iva* (注77, 6.1., 6.4.). *-ai-* ～ *-a i-* に関しては注40を参照。

Yājñavalkya に質問した（perf.）：「Y よ，［君は］知っているか，Agnihotra を」と。「知っている，大王よ」と言った。「他ならぬ牛乳である」と。「もし牛乳が存在しないとしたら，何により［君は］献供するのであろうか（cond.）」と。「米と麦とにより［私は献供であろう］」と言った。「もし米と麦が存在しないとしたら，何により［君は］献供するのであろうか」と。「荒野に自生する草達により」と。「もし荒野に自生する草達が存在しないとしたら，何により［君は］献供するのであろうか」と。「木の果実達により」と。「もし木の果実達が存在しないとしたら，何により［君は］献供するのであろうか」と。「水達により」と言った。「もし水達が存在しないとしたら，何により［君は］献供するのであろうか」と。そこで彼（Yājñavalkya）は言った：「大王よ，**ここには（地上には：*atas*）原初の時（*agré*），何であれ一つも無かったのだ（ipf.）。そこでこうだ（注30）。まさしく献供された（ipf. *áhūyataivá*），真実が，信じる思いに**」と。(4) そこで彼（Janaka）は言った：「**君に表敬あれ**，Y よ。［君は］知っている，Agnihotra を。**千頭［の牛］を［私は］与える**」と。

ŚB-M，ŚB-K と JB は，対話部分において発言内容も言語表現も著しい一致を示し，相違は細部に限られる。いずれの場合も ŚB-M が最古形を示すと考えられる：

1）供物の代替では，「他の草達（→注29）」が ŚB-K に欠け，JB では「他の穀物」となる。「樹木に属するもの（果実，葉，樹皮，根，等）」は JB に欠け，ŚB-K では「木の果実達」とされる。

2）Yājñavalkya の最後の答のキーワード *áhūyataivá*「まさしく献供された」が JB の写本では *ahūyata iva*（*ahūyate*＋*iva*）等の崩れた形で伝承されている（注39）。伝承過程における *-ai-/-au-* と *-a i-/-a u-* の交替は珍しくなく[40]，同じ現象が VādhAnv でも見られる（→6.1., 6.4., 注80）。この動詞を修飾する場所と時の副詞が，ŚB-M/JB の *ihá tárhi* に対し ŚB-K では *átas ágre* であり，その前に「大王よ」*samrāḷ* が加わる。

3）Janaka の最後の言葉に JB/ŚB-K では「君に表敬あれ」という讃辞が，JB では *bhagavas* という呼びかけが加わり，褒美の「雌牛百頭」が「千頭」に

40　［āi］から［ăi］への音韻変化に伴い，表記も *-ai-* から *-ayi-* ないし *-a i-* に変化する：cf. K.Hoffmann, Aufsätze zur Indoiranistik II 553 Anm.4；AiG I 40, Nachtr. 24；AB VI 21,10 *sairāvatīm* → *sa irāvatī* AB VII 13,6 = ŚāṅkhŚS XV 17.

増える。ŚB-M/-K の単数形 *dadāmi*「[私は] 与える」が JB では複数形 *dadmas*「[我々は] 与える」に変わる。

4）ŚB-K では，Janaka の質問における条件文と帰結文の動詞が，他ヴァージョンの optative に対し，conditional（*ábhaviṣyat*，*ábhavisyatām*，*ábhaviṣyan*，*ahoṣyas*）である。可能性を表現する optative に対し，非現実の仮想を表す conditional を用いることにより，この対話の現実性が希薄となり，抽象的な哲学的議論の趣を与える。

4.3.【*satyá-* と *śraddhā́-*】Yājñavalkya の返答の中核である「真実」*satyá-* と「信」*śraddhā-* の意味を簡単に考察したい[41]。

satyá- は動詞 *as*「存在する」の現在分詞 *sánt-/sat-* から作られた形容詞（中性では抽象名詞としても用いられる）で「真に実在する（こと），必ず実現する（こと），真実，真実在，真理」を意味する。一時的な現象ではなく，「恒久不変で，必ず実現し，常に有効」という概念を指し，特に言語活動に用いられる。*satyáṃ vadati*「真実を語る」という事は「その者の発言が不変の事実である，必ず実現する」事を意味し，祭火設置者ないし祭主の第一の責務 *vratá-* とされる（→4.1.3.　KB　II　8）。*satyá-* の持つこの重い意味の上に *satyavāda-* や *satyakriyā-*「真実語による祈願の実現」が成り立つ。*bráhmaṇ-*（nt.）の原義が *ṛtá-*「宇宙の理法」に基づく「正しく発せられた実現力を持つ言葉」（讃歌 *ṛ́c-*，祭詞 *yájus-* 等）であり，そこから「言葉の持つ実現力」，更に「宇宙を動かす原理」へと発展した事も，同じ精神風土が生み出したと言える。

śrád dhā は人・神・言葉・行為・理論など様々な対象（dative）に対して「信を置く，信じる，信頼する」の意味で広く用いられる。「信じる」という行為は「それが真実であると思考する」事であり，*satyá-*「真実」と *śraddhā́-*「信」とは表裏一体の関係にある。*satyá-*「真実」と *śraddhā́-*「信」の組み合わせは多数あり，典型的な例を挙げる：

KB VII 10,4 = AB VII 10,4［Agnihotra；妻のいない Agnihotrin］

śraddhā patnī satyaṃ yajamānaḥ. śraddhā satyam ity uttamam mithunam.

「信」が妻であり「真実」が夫である。「信」と「真」とは最高の夫婦（対）である。

41　Cf. 後藤敏文「サッティヤ *satyá* とウースィア οὐσία」，『古典学の再構築』ニューズレター第 9 号，2001，26－40；本誌掲載「*śraddhā-*，*crēdō* の語義と語形について」。

BĀU VI 2,15（=ŚB-M XIV 9,18）［五火二道説（天道説冒頭）］

té yá etád evā́ṃ vidúḥ / yé cāmī́ áraṇye śraddhā́m satyám úpāsate ...

この事（五火説）をこのように知っており，かつまた，未開地において信じる思いを真実である（必ず実現する）と崇拝している人々は ...（死後，炎の道を通りブラフマン世界の最奥に住み，再びこの世に戻らない。）

VādhAnv II 8（Ed. Ikari ＝ II 5,2；Caland III no.36）

tasya kā gatiḥ kā pratiṣṭheti. tasyo ha（≠Caland : *tad āhur*）*satyañ caiva gatiś śraddhā pratiṣṭhā.*

「彼（祭主）の行き先（*gati-*）は何か，立脚地（*pratiṣṭhā-*）は何か[42]」と［議論されている］。彼の行きは，また，つまり，他ならぬ真実であり，信じる思いが立脚地である。

śraddhā́-「信を置くこと」が感情の次元の問題ではなく *mánas-*「思考活動」であることは，下記 TS I 6,8,1のようにブラーフマナに明言され，また *śraddhā́-manas-*「信という思考を持っている」（：祭主，R̥V II 26,3）等の複合語からも示される。

śraddhā́- の根底にあるのは，対等の立場に立つ者の間に成り立つ，一種の「契約」の実現に基づく信頼であり，「絶対者への全面的な帰依と服従」という意味での信仰ではない。R̥V では神（々）と人との間に，人が讃辞と供物により神（々）を満足させ，神（々）が人の願望を成就させるという give-and-take の信頼関係が認められる。祭官と祭主の間にも，祭式執行と祭官報酬 *dakṣiṇā-* の交換に基づく同様の信頼関係が存在する。祭式の発達とともに，言葉が正しく発語され，行作が正しく行われれば，神々はそれに支配され，祭式の目的が必ず成就するという考え方が支配的となる。神々は拒否権を失い，自由意思のない，いわば祭式というメカニズムの部品のような存在となる。神々および祭官の好意と能力に対する信頼は祭式の重要な要素ではあるが，祭式における *śraddhā́-* は，何よりも祭式のメカニズムそのものを対象とするようになる。すなわち「祭式が正しく機能し，祭式において発せられた言葉が必ず実現する，

42　Cf. ŚB I 3,5,11 *pratiṣṭhā́-*＝*gáti-*＝*yá eṣá tápati*「太陽」；JB I 25［Janaka］*iti-*「出発点」＝*agni-*「祭火」，*gati-*「到着点」＝*āditya-*「太陽」；ŚB XI 6,2,4［Janaka 五火説］*útkrānti-*「歩み出ること」，*gáti-*「行き先」，*pratiṣṭhā́-*「立脚地」，*tŕ̥pti-*「満足」，*púnar-ā́vr̥tti-*「回帰」。

祭式の目的が必ず成就する」と信じること，更に「祭られた祭式の効力（*iṣṭá-*）[43]が（死後も）不滅である」と信じることである。

祭式の成功には *śraddhā-*「信」が不可欠であり，「信」を捕捉するために祭式開始時に「信」の象徴たる水達を東（Āhavanīya 祭火）へ導く儀礼を行う（MS I 4,10:59,2–6 ～ KS XXXII 7:26,12–16；MS IV 1,4:5,18–6,5 ～ TS I 6,8,1–2 ～ TB III 2,4,1–3）。

TS I 6,8,1–2 ［aiṣṭikayājamānavidhiḥ］*yó vái śraddhā́m ánārabhya yajñéna yájate, nā́syeṣṭā́ya śrád dadhate. / apáḥ práṇayati.* ***śraddhā́ vā́ ā́paḥ*** *śraddhā́m evā́rábhya yajñéna yajata, ubháye 'sya devamanuṣyā́ iṣṭā́ya śrád dadhate. .... mánasā prá ṇayatī-.* ***iyáṁ vái mánaḥ.*** *//1// anáyaiváinā́ḥ prá ṇayaty.*

「信（*śraddhā́-*）」を捕捉せずに祭式により祭主として祭るならば，彼により祭られたもの（*iṣṭá-*）に［神々・人々は］信を置かないのだ。水達を東（Āhavanīya 祭火）へと導く。**水達が「信」なのだ。**他ならぬ「信」を捕捉してから祭式により祭主として祭ることになる。神々と人間達の両方が彼により祭られたもの（*iṣṭa-*）に信を置く。... 思考により［水達を］東に導く。**思考はこれ（*iyaṁ*[44]＝*śraddhā́-* 信）なのだ。**これ（信：*śraddhā́-*）により当のもの達（水達）を東に導く。

祭主の死後における「祭られた祭式の効力」*iṣṭá-* の不滅も「信」*śraddhā-* すなわち「諸世界と体内の水達の不滅」により保証される[45]。

śraddhā-「信」と *āpas*「水達」の同一視は古くから非常に広く普及している（→4.1.2. BĀU VI 2,9；ChU V 4,1；JB I 45）。*ā́pas*「水達」は諸世界と体内に遍在し，形態を変えながら，永遠に宇宙を循環する「女神達」*devī́ḥ* であり，「不死」*amṛ́ta-*，「真実」*satyá-*，「不滅」*ákṣiti-* を象徴する。（「水達と信」に関しては別稿として発表予定。）

---

43 *iṣṭá-*（*yaj* の過去分詞）「祭られたもの」は祭式終了後も「祭られた祭式の効力」として天界に蓄積され，死後，天界に上昇した祭主と合体し，天界での生存基盤となる。仏教の *kárman-*「業」，ミーマーンサー学派の *apūrva-* の観念に繋がる。Cf.筆者，"Das Jenseit und *iṣṭā-pūrtá-* "die Wirkung des geopferten-und-geschenkten" *in der vedischen Religion*", Indoarisch, Iranisch und die Indogermanistik, 2000, 475–490；「*iṣṭāpūrtá-*『祭式と布施の効力』と来世」，今西順吉還暦記念論集，1996，862–882.

44 主語代名詞は原則として述語名詞の性・数に一致する。*iyám* が ***mánaḥ*** に合わせて *idám* となっていない事は，指示機能（Deixis）が強く，述語と考えられる。

45 KB VII 4（Ed.Sarma VII 6）［Soma 祭 Dīkṣā］Keśin Dārbhya の教説。

4.4.【問答歌（Śloka）と結論】

ŚB-M XI 3,1,5–8

【問答歌】*tád ápy eté ślókāḥ. / "kíṁ svid vidvā́n právasatiy agnihotrī́ gr̥hébhiyaḥ / katháṁ svid asya kā́viyaṃ kathaṁ sáṃtato agníbhir" íti. katháṁ svid asyā́napaproṣitam bhavatī́ty evàitád āha. //5// "yó jáviṣṭho bhúvaneṣu / sá vidvā́n pravásan vide*（注48）*/ táthā tád asya kā́viyaṃ táthā sáṃtato agníbhir" íti. mána evàitád āha. mánasaivàsyā́napaproṣitam bhavatī́ti. //6// "yát sá dūrám parétiya / átha tátra pramā́dyati / kásmint sā̀sya* (Ed.K-B accent 欠) *hutā́hutir gr̥hé yā́m asya júhvati-" -ī́ti. yát sá dūrám parétyā́tha tátra pramā́dyati kásminn asya sā́hutir hutā́ bhavatī́ty evàitád āha. //7// "yó jāgā́ra bhúvaneṣu /* ***víśvā jātā́ni yó 'bibhaḥ*** */ tásmint sā̀sya hutā́hutir gr̥hé yā́m asya júhvati-" -ī́ti. prāṇám evàitád āha.* 【結論】*tásmād āhuḥ,* ***prāṇá evā̀gnihotrám*** *íti. //8//*

【問答歌】(5) それについて（対話の内容→4.1.）更に，次の Śloka 達がある。「一体何を知っていて，Agnihotra を祭主として行っている者（*agnihotrín-*）は家から（*gr̥hébhiyaḥ* pl.[46]）旅立つのか；一体どのようなのか，彼の Kavi[47]（詩人）たる能力（*kā́viya-*）は；どのように［旅行中の彼は家に残された］諸祭火と結びついているのか」と。まさしく「一体どのようにして［現実には旅に出ている］彼が家を離れて旅に出ていないということになるのか」と，ここで（この歌で）言っている。(6)「諸存在の中で最も速い者（m.），その者（m.）が旅に出ている間も，知っている者（m.）として，知られている（*vide*）[48]。そのようである，その時，彼の Kavi（詩人→注47）たる能力は。そのようにして，［旅行中の彼は家に残された］諸祭火と結びついている」と。他ならぬ思考をここで（この歌で）言っている。「他ならぬ思考により［旅に出ている］彼が家を離れて旅に出ていないということになる」と。(7)「もし彼が［家から］遠くへと去り，そしてその地でうっかりしている

46　*gr̥há-* はしばしば複数で用いられる；複数の棟から成る，一戸全体を指す。第3・4 Śloka の単数 *gr̥hé* は祭火の設置されている棟（小屋）のみを指すと思われる。

47　「特殊能力により時空を超えて見ることができる詩人(→注1)」であり恐らくバラモン階級に属す。従って Śloka における Agnihotrin はバラモンと推測される(→2.1.)。

48　*vid*「知る」の perf. med.；受動の意味で RV/AV/Mantra に用いられる（cf. Kümmel, Stativ und Passivaorist 101ff., Das Perfekt im Indoiranischen 495)。ŚB のアクセント方式では *vidé*（*vid*「見出す」の inf.）とも解せる；Dativ-Infinitiv の述語的用法については Sgall, Die Infinitive im R̥gveda 220ff. 参照（*vidé* は RV に 1 例：221)。文脈上はどちらも可能。Horsch, Gāthāliteratur 112f. は折衷的に [1]*vid*「知る」の inf.として訳す："... ist als ein Wissender zu erkennen".

（Agnihotra を失念している）場合には，どこに彼のその献供は献じられたのであるか，彼の家において（*gr̥hé* sg. 注46）［留守居の人々が諸祭火に］献じている［その献供］は」と。まさしく「彼が［家から］遠くへと去り，そしてその地でうっかりしている（Agnihotra を失念している）場合には，どこに彼のその献供は献じられたことになるのか」と，ここで（この歌で）言っている。(8) 諸存在の中で［常に］目覚めている（*jāgā́ra*）者（m.），すべての生物達を支えてきた（*ábibhaḥ*：impf.[49]）者（m.），それに彼のその献供は献じられたのである，彼の家において（注46）［留守居の人々が諸祭火に］献じている［その献供］は」と。他ならぬ気息（呼吸：*pāṇá*-m.）をここで（この歌で）言っている。

【結論】 それ故に［人々は］言っている：「呼吸こそが Agnihotra である（気息が Agnihotra を支配・管轄する →注19）」と。

Veda 韻律 Anuṣṭubh[50]で編まれた４詩節の Śloka[51]が引用されている。

祭火を設置した者が旅に出る，ないし移住する場合には，祭火を火壷に入れて旅に同伴し，宿営地で献供する方法と，家に残しておき留守居の者（祭官，Brahmacārin，息子など）が本人の代理として献供する方法との両方が可能である（→3.）。いづれの場合でも，祭火設置者は同時に Agnihotra 祭主（Agnihotrin）であり，朝夕の Agnihotra を中断できない。対話における Janaka 王の質問では，祭火を伴い移動中に Agnihotra を行う場合の供物の問題が取り上げられ，Śloka では，定住世活者が祭火を家に残して旅行する場合の，旅に

---

49 *yó* の accent から imperfect *ábibhar* と判明する（*bibhar* の場合 *yò* ［svarita accent］となる）。現在形ではなく ipf. が用いられている理由は不明。現在語幹 *bhára*- が ʻbringenʼ と ʻtragenʼ の両方を意味するのに対し，*bíbhar*-（*bibhár*-）は一貫して iterativ-durativ の意味 ʻtragenʼ で用いられる：cf. T. Gotō I. Präsensklasse 225–228, 特に226f. と Anm. 485.

50 １詩節は８音節の Pāda×４から成り，各 Pāda 後半（cadence）は⏑–⏑–（pāda 末は常に重音節扱い）となる傾向が強い（必須ではない）。当該詩節では16 cadence 中，⏑–⏑–が11例，––⏑–と⏑⏑–が各２例，⏑⏑⏑–が１例。子音の後で実際は iy と発音される y（ᵢy と表記）が５例ある。

51 *ślóka*- は動詞語根 *śrav/śru*「聞く」から派生した男性実体詞で原義は「音，呼び声，名声，讃辞，讃歌」等（RV＋）であるが，ブラーフマナ・ウパニシャッドでは散文中に引用されるマントラ以外の詩節を指し（*gáthā*- とほぼ同義），Anuṣṭubh で作られていることが多い（他の韻律の場合もある）。後には Anuṣṭubh から発展した韻律の名称（いわゆる“epic anuṣṭubh”）となる。Cf. Horsch Die vedische Gāthā- und Śloka-Literatur, 1966, 223–229；当該詩節は cf. 112f.（Nr.53–56）.

ある祭主と留守宅での祭火・献供との関係が論じられる。旅にある祭火設置者のAgnihotra献供という共通性が対話とŚlokaを繋いでいる。しかしながらŚlokaと解説，結論部の間には齟齬が見られる。

前半の問答に対しては「諸存在の中で最も速い」とされる「思考」*mánas-*が旅する祭主と家に残る祭火を結びつけると解説される。具体的には，献供する時間に旅行中の祭主の「思考」が家に戻り献供に立ち合うという解釈である。「思考」*mánas-*が「諸存在の中で最も速い」という考え方はṚVから現れており[52]，この解説は解りやすい。しかしŚlokaでは「諸存在の中で最も速い者」は男性名詞であり，中性名詞*mánas-*と一致しない。Śloka中の*kā́vi̯ya-*の語から，本来は，祭主である*kaví-*「特殊能力により時空を超えて見ることができる詩人（→注1，注47）」を指すと推測される。Śāṇḍilyaの教説ŚB-M X 6,3,4［Agnicayana］のように*manójavasa-*「思考機能の早さを持つ」*ātmán-*（m.）「自己，人格主体」が意図されている可能性もある[53]。

後半の問答歌では，祭主があまりに遠くに滞在していてAgnihotraを失念している場合，留守宅で代理人達により献じられている彼のAgnihotraは「何に・誰に（*kásmin*）」献じられたことになるのかと問い，献じられた献供が無に帰するのではないのか，という危惧を述べている。これに対し，失念している間も「目覚めており，諸存在を支えてきた者」に献じられた事になると答えており，これは*prāṇá-*「気息・呼吸」[54]であると解説される。すなわち「気息・呼吸*prāṇá-*に献じられた」ことになる。*prāṇá-*は動詞*juho-ti*「献ずる」に対しlocativeの関係にあり，祭火に対応する。実際にŚBにおいてĀhavanīya祭火は*prāṇá-*に等置されている：

52　Cf. ṚV I 163,9；IV 26,5；27,3；VI 9,5f.；45,12；IX 97,28.

53　Cf. 後藤敏文，「Śāṇḍilyaの教説再考 — BrāhmaṇaとUpaniṣadの間 — 」，今西記念論集，1996，856–858（857，858）；“Zur Lehre Śāṇḍilyas — zwischen Brāhmaṇa und Upaniṣad — ”, Langue, styl et structure dans le monde indien（Centenaire de Louis Renou）, 1996［1997］, 71－89（76, 79）.

54　*pra*＋*an*（*prāṇiti*）は「前方へ息を動かす，息を吐く」ないし「息を動かし続ける，呼吸する」を意味する（cf. Delbrück 460）。*prāṇá-*は原義「吐く息」から（cf. *apāná-*「吸う息」→6.4.），「吸う息」（cf. *udāná-*「外へ出す息，吐く息」），更に体内の様々な息（*prāṇá-*, *apāná-*, *samāná-*, *vyāná-*, *udāná-*等）の総称としての「気息」，および行為としての「呼吸」の意味で広く用いられる。更に「生体諸機能，諸器官」の代表とされ，「生命」，「生命活動」，「生命原理」にまで概念が拡大する。

ŚB-M II 2,2,18－19 (～ŚB-K) [Agnyādheya] *té vā́ eté prāṇā́ evá yád agnáyaḥ. / prānodāṇā́v evā́ āhavanī́yaś ca gā́rhapatyaś ca. vyāṇò anvāhāryapácanaḥ. //18//*
諸祭火であるならば，それらはこれらの諸気息にほかならない。Āhavanīya (献供用の火) と Gārhapatya (家庭火) とは *prāṇa-*「吸う息 (→注54)」と *udāna-*「吐く息」に他ならない。Anvāhāryapacana (祭官報酬の粥を炊く火) は *vyāná-*「体内に分散する息」である。

Indra (＝太陽) が *prāṇa-*「吐く息」，火が *apāna-*「吸う息」とする説もある：

MS^p I 5,6:74,4f. [Agnihotra 後の Agnyupasthāna] ＝ KS^p VII 5:67,7－12 *prāṇāpanáu vā́ indrāgnī́.* Indra (＝太陽) と火は *prāṇa-*「吐く息」と *apāna-*「吸う息」なのだ。

最後の Śloka から，*prāṇá evàgnihotrám*「Agnihotra は気息・呼吸 *prāṇá-* に他ならない」という全編の結論が導かれる。この結論は先行する対話および問答歌と矛盾がある。最後の Śloka では *prāṇa-* は動詞 *juho-^ti*「献ずる」に対し loc. の関係にあり，「祭火」に対応する。accusative (受動態では nominative) で表示される *ā́huti-*「献供」，*agnihotrá-* には対応しない。これに反し，結論部では *prāṇa-* と *agnihotrá-* が等置される。*agnihotrá-* という語は対話では一貫して「Agnihotra の供物」の意味で用いられるが，この意味では祭火に対応する *prāṇá-* と等置不可能である。従って，*agnihotrá-* の語義が結論部では「Agnihotra という祭式 (行為)」の意味に転換し，同時に *prāṇá-* の語義も「気息」から「呼吸行為」へ転換していると考えられる。JB (→4.5.) では「気息により呼吸している限り，Agnihotra を献供していることになる」と明記される。あるいは「*idam-bhū/as* 構文 (→2.3., 注19)」と解することも可能である：「気息 (呼吸) が Agnihotra という祭式を支配・管轄している」。

Janaka 王と Yājñavalkya との対話における現実的な解決策は「自分の『信じる思い』に『真実である祭詞』を唱えかける」ことである。信じること *śraddhā́-* は思考活動 *mánas-* である (→4.3.)。祭詞を唱える事は言語活動 *vā́c-* であり，気息・呼吸 *prāṇá-* に伴う。従って，第 2 Śloka 解説の *mánas-* は対話の *śraddhā́-* に，第 4 Śloka 解説の *prāṇá-* は「真実である祭詞」に対応する。*mánas-* と *prāṇa-* とによる解説が対話と Śloka とを結合し，結論文へと導く役割を果たす。

「呼吸することが Agnihotra である」または「気息 (呼吸) が Agnihotra を支配・管轄する」という結論は，「太陽が Agnihotra を支配・管轄する」という ŚB の基本的 Agnihotra 理論 (→2.3., 注19, 6.5.) と相違し，Prāṇa 中心の新

しい思想傾向の影響を示す（→5.1., 5.2., 7.1., 7.2., 注25）。

4.5.【問答歌と結論の比較：ŚB-M/ŚB-K/JB】

JB I 19f.

【問答歌】***atha hainam upajagau***, *"kiṃ svid vidvān pravasati //19// agnihotrī gr̥hebhyaḥ / kathā tad asya kāvyaṃ kathā saṃtato 'gnibhiḥ //" iti. / yad agnīn ādhāyāthāpapravasati kathaṃ asyānapaproṣitaṃ bhavatīti. / sa hovāca* ***vājasaneyaḥ*** (Ed. Oertel °*yo*), *"yo javiṣṭho bhuvaneṣu sa vidvān pravasan vide / tathā tad asya kāvyaṃ tathā saṃtato 'gnibhiḥ //" iti. / mana iti hovāca. / mano vāva bhuvaneṣu javiṣṭham. / manasaivāsyānapaproṣitaṃ bhavatīti ha tad uvāca. // atha hainam upajagau, "yat sa dūraṃ paretyātha tatra pramādyati / kasmin sāsya hutāhutir gr̥he yām asya juhvati //" iti. / sa hovāca* ***vājasaneyaḥ*** (Ed. Oertel °*yo*), *"yo jāgāra bhuvaneṣu* ***sa vidvān pravasan vide*** */ tasmin sāsya hutāhutir gr̥he yām asya juhvati" // iti. / prāṇa iti hovāca. / prāṇo* ⁺*vai*[55] *bhuvaneṣu jāgaraḥ. / prāṇa evāsya sā hutāhutir bhavati. /*【結論部】*tasmād āhuḥ* ***prāṇo 'gnihotram*** *iti. /* ***yāvad dhy eva prāṇena prāṇiti tāvad agnihotraṃ juhoti.*** //20//

【問答歌】そこでこの当人（Yājñavalkya：注57）に［Janakaは］歌いかけた（*upajagau*[56]：perf.），「一体何を知っていて，Agnihotraを祭主として行っている者（*agnihotrín-*）は家から（注46）旅立つのか；その場合，どのようなのか，彼のKavi（詩人→注1，注47）たる能力は；どのように［旅行中の彼は家に残された］諸祭火と結びついているのか」と。もし諸祭火を設置して，その後に家から離れて旅に出るならば，どのようにして，彼が家を離れて旅に出ていないということになるのか」と［質問したのである］。そこで**Vājasaneya**[57]は言った，「諸存在の中で最も速い者（m.），その者（m.）が，旅に出ている間も，知っている者（m.）として，知られている（*vide*：注48）。そのようである，その場合，彼のKavi（詩人→注1，注47）たる能力は；そのようにして，［旅行中の彼は家に残された］諸祭火と結びついている」と。「思考である」と言った。思考が諸存在の中で最も速いのだ。ほかなら

55　Ed. Oertel *vai*（全Mss. *vā*）；Ed. Raghu Vira *vā*.

56　*upa*＋*gā*「（〜に：acc./dat.）歌いかける」（RV＋）。Kümmel, Das Perfekt im Indoiranischen, 2000は語根*gā*「歌う」のperf.の記述を欠く。

57　Janakaの対話の相手が，先行部分と同一人物（*enam*「この当人」）であるにも関わらず，Yājñavalkyaではなく Vājasaneyaと呼ばれていることに注意。